روانِ حذف‌شده کجا می‌ماند؟

چرا مردم‌کاوی روان‌کاوی را در خود دارد

از «مردمِ چشم» تا کاویدنِ گم‌آگاهی

ایرج اسماعیل‌پور قوچانی

مرداد ۱۴۰۵ / اوت ۲۰۲۶

مردم چشم خودش خوانم از آنک

دایمش در دیده جایی یافتم

— عطار

واژه‌ای که با کم‌کردن ساخته شده است

مردم‌کاوی از کنار هم گذاشتنِ دو واژه‌ی کامل ساخته نشده است. ساختمان آن بر دو برش استوار است:

مردم[شناسی] + [روان]کاوی = مردم‌کاوی

از «مردم‌شناسی»، مردم باقی می‌ماند و شناسی حذف می‌شود. از «روان‌کاوی»، کاوی باقی می‌ماند و روان حذف می‌شود. حاصل، نه جمع ساده‌ی دو رشته، بلکه واژه‌ای است که دو غیبت در ساختمانش کار می‌کنند. براکت‌ها در این صورت‌نویسی زباله‌دانِ واژه نیستند؛ جای برش‌اند. آنچه بیرون گذاشته شده، از همان بیرون به ترکیب شکل می‌دهد.

حذفِ «شناسی» نخستین احتیاط روش‌شناختی مردم‌کاوی است. دیگر قرار نیست داننده‌ای بیرون از «مردم» بایستد و آن‌ها را همچون ابژه‌ای حاضر و آماده بشناسد. حذفِ «روان» نیز به معنای کنارگذاشتن روان‌کاوی نیست. این حذف فقط روان را از مقامِ چیزی درونی، محصور و قابل‌استخراج پایین می‌آورد. روان دیگر نامِ شیئی نیست که در اعماق فرد پنهان شده باشد؛ روان چون روان است و جاری، به صورتِ نحوه‌ی کارکردِ میدان بازمی‌گردد.

پس می‌توان از همان آغاز جمله‌ای به ظاهر متناقض گفت: **مردم‌کاوی روان را حذف می‌کند تا روان‌کاوی را از روان‌انگاری نجات دهد.** روان‌انگاری در اینجا یعنی تبدیل روان به موجودی مستقل درون فرد؛ گویی فرهنگ، زبان، خانه، خیابان و آیین فقط محیط بیرونی آن موجود باشند. مردم‌کاوی این ترتیب را وارونه می‌کند: روان ممکن است نه ساکنِ میدان، بلکه یکی از خمیدگی‌های خودِ میدان باشد.

«مردم» فقط جمعِ آدم‌ها نیست

در فارسی امروز، «مردم» بیش از همه به جمعِ انسان‌ها گفته می‌شود. اما مدخل «مردم» در لغت‌نامه‌ی دهخدا با «آدمی، انس، انسان، آدمیزاده، شخص، بشر» آغاز می‌شود و در ادامه، معنای دیگری را نیز ثبت می‌کند: «مردمِ چشم»، «مردمِ دیده» و «مردمک»؛ یعنی همان نقطه‌ی تاریکی که میدان دید از آن سامان می‌گیرد. دهخدا تعبیر عربیِ **انسانُ‌العین** را هم می‌آورد: انسانِ چشم. حتی «ناظر» در شمار برابرنهادهای مردمِ چشم آمده است.

این داده‌ی لغوی یک نظریه را ثابت نمی‌کند. از چندمعناییِ واژه نمی‌توان نتیجه گرفت که جامعه واقعاً چشم است یا چشم واقعاً جامعه. ریشه‌شناسی و لغت‌نامه مواد یک دیاگرام را فراهم می‌کنند، نه برهان آن را. پرسش نظری بعد از لغت‌نامه آغاز می‌شود: چه ساختاری ممکن می‌شود وقتی یک دال هم‌زمان میانِ انسان، جمعِ انسان‌ها و مردمکِ چشم رفت‌وآمد می‌کند؟[1]

هنگامی که به چشم دیگری نزدیک می‌شویم، تصویر کوچک‌شده‌ی خود را در مردمک او می‌بینیم. «آدمِ درون چشم» هم صاحبِ چشم است و هم آن دیگری که در چشم او افتاده

---

[1] در نام‌گذاری مردمک به صورتِ آدمی کوچک، فارسی تنها نیست. در عربی **إنسانُ العین**، در یونانی واژه‌ی **κόρη** به هر دو معنای دختر و مردمک، و در لاتینی **pupilla** به معنای دخترک یا عروسک کوچک و نیز مردمک به کار رفته است.

است. مردمک از همان آغاز عضوی صرفاً فردی نیست؛ محل تقاطعِ دیدن و دیده‌شدن است. بیت عطار این صحنه را دقیق می‌کند:

مردم چشم خودش خوانم از آنک

دایمش در دیده جایی یافتم

معشوق فقط چیزی نیست که شاعر به او نگاه می‌کند. او در جایگاهی قرار گرفته که خودِ نگاه از آن سازمان می‌یابد. محبوب، هم شخصِ دیده‌شده است، هم آدمِ کوچکِ مستقر در چشم، و هم نقطه‌ای که نگاه از آن به عاشق بازمی‌گردد. اینجا «مردم» نه فقط مفهوم انسان، بلکه صحنه‌ی تشکیلِ سوژه در تصویر دیگری را حمل می‌کند: مرحله‌ی آینه‌ای.

از همین روست که «مردم» می‌تواند روان را در خود داشته باشد بی‌آنکه معادل لغویِ روان باشد. واژه پیش از آنکه یک مفهوم نظری را بیان کند، رابطه‌ای را اجرا می‌کند: من در چشم دیگری جای می‌گیرم؛ آنچه می‌بینم مرا نیز در میدان دید قرار می‌دهد؛ ناظر بیرون صحنه نمی‌ماند. شاید بتوان بعداً از این رابطه مفهومی درباره روان ساخت، اما نخست باید پذیرفت که واژه **معنای روان را حمل می‌کند، نه لزوماً مفهوم آماده‌ی آن را.** معنا در واژه عمل می‌کند؛ مفهوم، بازسازیِ بعدی ما از آن عمل است.

هونونکولوس: آدمی که در سر نشسته است

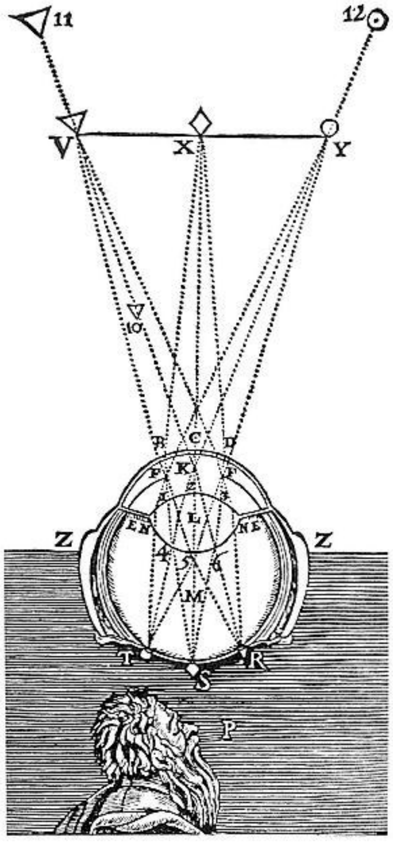
تصویر «مردمِ چشم» به‌آسانی با تصویر دیگری گره می‌خورد: **هونونکولوس**، از واژه‌ی لاتینیِ*homunculus* ، یعنی «آدمک». در روایت ساده‌ی این فرض، تصاویر از راه چشم وارد سر می‌شوند و سوژه‌ای کوچک درون سر آن‌ها را تماشا می‌کند. به نظر می‌رسد جای بیننده پیدا شده است؛ اما مسئله فقط یک طبقه عقب رفته است. آن آدمک با چه چیزی می‌بیند؟ اگر او نیز چشم و دستگاه دیدن دارد، باید آدمکی دیگر در سرِ او نشسته باشد؛ و در سرِ آن یکی، آدمکی دیگر.

اگر دیدن را به سوژه‌ای کوچک درون سر بسپاریم، برای دیدنِ او به سوژه‌ای کوچک‌تر نیاز خواهیم داشت و زنجیره بی‌پایان می‌شود. استدلال هونونکولوس نشان می‌دهد که یک توضیح چگونه می‌تواند همان چیزی را که باید توضیح دهد در مقیاسی کوچک‌تر تکرار کند. آدمک پاسخِ مسئله‌ی دیدن نیست؛ مسئله‌ی دیدن را به درون سرِ آدمک منتقل می‌کند. تسلسل زمانی زیان‌بار می‌شود که هیچ مرحله‌ای کارِ دیدن را توضیح ندهد و هر مرحله فقط بیننده‌ای دیگر را مفروض بگیرد.

اینجا شباهتِ هونونکولوس با «مردمِ چشم» باید به یک تفاوت تبدیل شود. اگر مردمِ چشم را فرمانروایی کوچک پشتِ چشم تصور کنیم، واژه نیز در دامِ تئاتر درونی می‌افتد. اما در تجربه‌ی واقعی، آدمِ کوچکِ مردمک لزوماً درون سر من نیست؛ **تصویرِ من در چشمِ**

دیگری است. او پشت چشم ننشسته تا جهان را تماشا کند؛ روی مرزِ دیدن و دیده‌شدن ظاهر شده است. به این ترتیب، مردمِ چشم می‌تواند به جای تثبیتِ سوژه‌ای درونی، سوژه را از درون سر بیرون بکشد و در رابطه جای دهد.

پس مردم‌کاوی نباید هونونکولوس را به عنوان نظریه‌ی روان بپذیرد. تصویر هونونکولوس مرزِ منفیِ آن است: نشان می‌دهد چه رخ می‌دهد اگر روان را دوباره موجودی کوچک درون فرد کنیم. مردمِ چشم درست از جایی اهمیت می‌یابد که آدمک دیگر مالکِ نگاه نیست؛ اثری است که نگاهِ دیگری بر سطح چشم می‌گذارد.



شکل ۱. چشم به‌مثابهٔ اتاق تاریک. ناظری تصویر تشکیل‌شده بر پشت چشمِ تشریح‌شده را می‌بیند. رنه دکارت، *La Dioptrique*، گفتار پنجم، ۱۶۳۷. این گراور نظریهٔ هونونکولوس را بیان نمی‌کند، اما مسئلهٔ آن را مرئی می‌سازد: اگر دیدنِ تصویر به ناظر دیگری سپرده شود، دیدنِ آن ناظر نیز ناظری دیگر می‌طلبد.

عین، چشم و عینیت

«مردمِ چشم» با میدان معناییِ واژه‌ی عربی‌ـفارسیِ «عین» نیز تماس پیدا می‌کند. عین می‌تواند چشم، ذات، خودِ چیز، حضور معین و امرِ عینی باشد؛ و «عینیت» از همین واژه ساخته شده است. بنابراین آنچه در زبان فلسفی «ابژکتیویته» می‌نامیم، در فارسی‌ـعربی هنوز ردّ چشم را با خود دارد. عینیت را می‌توان، با احتیاط، چیزی شبیه «چشمیت» شنید: نحوه‌ای که چیز خود را بر چشم منطبق و به صورتِ امرِ حاضر تثبیت می‌کند.

«مردم» درون این عین، پیکره‌ای انسانی می‌گذارد. اگر عین لولای میان امر بصری و امر وجودی باشد، مردم همان تصویری است که درون این لولا ظاهر می‌شود. نتیجه این نیست که عینیت توهم است؛ نتیجه این است که عینیت هیچ‌گاه بدون موضعِ دید و بدون امکانِ بازگشت نگاه ساخته نمی‌شود.

این بحث در مقاله‌ی فارسیِ «روان به کجا افکنده می‌شود؟» و در پیوند با ویدیوی دان کونزه درباره‌ی بسط و کاتکسیس گسترش یافته است. متن حاضر برای فهم خود به آن مقاله وابسته نیست، اما از همان پرسش ادامه می‌یابد: اگر فضا یکی از تصویرهای روان باشد، روان را دیگر نمی‌توان همچون شیئی درون همان فضا اندازه گرفت.

روان از کلمه حذف می‌شود، نه از میدان

فروید در یادداشت ۲۲ اوت ۱۹۳۸ می‌نویسد:

Psyche ist ausgedehnt, weiß nichts davon.

روان گسترده است؛ از آن هیچ نمی‌داند.

فاعلِ «نمی‌داند» در این جمله خودِ روان است، نه فقط «من». بنابراین نباید ناآگاهی را صرفاً به محدودیتِ آگاهیِ فردی فروکاست. روان در گستردگیِ خود عمل می‌کند، بی‌آنکه این گستردگی را یک‌جا به صورتِ دانشی درباره خویش در اختیار داشته باشد. هیچ نقطه‌ای در تصویر بر تمام دستگاهی که تصویر را می‌سازد اشراف ندارد.

مردم‌کاوی این گزاره را به این معنا نمی‌گیرد که یک «روان جمعی» همچون موجودی عظیم بالای سر جامعه شناور است. سخن از جوهر مشترک یا ناخودآگاه قومیِ بسته نیست. سخن از امتدادِ فرایندهای روانی در زبان، نام‌ها، شوخی‌ها، آیین‌ها، معماری، قانون، سوگواری، مدرسه و شیوه‌های تقسیمِ دیدنی و نادیدنی است. روان از فرد بزرگ‌تر نیست؛ اما در مرز پوست او هم پایان نمی‌گیرد.

از این منظر، حذفِ «روان» از مردم‌کاوی یک خلأ تصادفی نیست. روان از تنِ آشکار واژه بیرون می‌رود و به سازمان‌دهیِ رابطه‌ی میان مردم و کاوی منتقل می‌شود. دیگر چیزی نیست که کاویده شود؛ شیوه‌ای است که کاویدن، کاونده و میدان را به هم مربوط می‌کند. روان در مردم‌کاوی نه اسم، بلکه فعلِ پنهانِ ترکیب است.

«مردم‌کاوی» فی‌الواقع، حاصل تراکمِ «مردم‌شناسی» و «روان‌کاوی» است: «شناسی» و «روان» از پیکر آشکار نام کنار می‌روند و «مردم» با «کاوی» پیوند می‌خورد. بااین‌حال، روان حذف نشده است؛ نه به‌صورت واج، بلکه به‌صورت عمل در واژه باقی می‌ماند. روان‌کاوی در «مردم‌کاوی» نام برده نمی‌شود؛ عمل می‌کند:

Moreover, the Freud's examples [on condensation] in his *"Jokes and Their Relation to the Unconscious"* (*Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten*) are all about the words. For example in a sentence by which a normal person boasted that R. (Baron Rothschild) has treated him as an equal person: "*R. behandelte mich ganz wie seinesgleichen, ganz famillionär*" (GW: 423). Freud's graphical demonstration of this joke is very instructive (GW: 424):

Famili är
Milionär
Fa mili on är

We see how some letters are bolded or densed in the writing of Freud on this witty sentence. It is because of the direct superpositioning of two first thought objects and the effect of that *"amalgamating force"* (*zusammendrängende Kraft*) (ibid.) that pushed them into one 'object-of-thought'[136]. Considerations of this kind opens the door to a kind of deconstructive discussion. From this perspective, Freud's *zusammendrängende Kraft*[137] that produces a *Familionär* out of *Familiär- Milionär*

4. Upon another occasion I (Freud) had a dream which consisted of two separate parts. The first was the vividly remembered word Autodidasker: the second was a faithful reproduction in the dream- content of a short and harmless fancy which had been developed a few days earlier, and which was to the effect that I must tell Professor N, when I next saw him: "*The patient about whose condition I last consulted you is really suffering from a neurosis, just as you suspected.*" So not only must the newly- coined Autodidasker satisfy the requirement that it should contain or represent a compressed meaning, but this meaning must have a valid connection with my resolve- repeated from waking life- to give Professor N due credit for his diagnosis.
Now Autodidasker is easily separated into author (German, Autor), autodidact, and Lasker, with whom is associated the name Lasalle ..." (Freud, Interpretation of Dreams, chapter IV: 149ff.)

[136] This mental tecnique for compounding two unrelated words to *cast* them into one new word has a known name in Arabic: *naḥt*. The literal meaning of *naḥt* is very instructive: *sculpturing;* that is *chiseling* the word until it fits to its *cast* (*qālib* قالب) (read Stetkevych: 48-55).
[137] I want to lead shortly the attention of my reader to this word and also some other words that Freud has used in his descriptions on "this technique of the joke":

"*Den Vorgang, welcher den Gedanken in den Witz übergeführt hat, kann man in folgender Weise darstellen...: „R. behandelte mich ganz familiär, d.h. soweit ein Millionär es zustande*

268

شکل۲ . تراکم فرویدی در ساختمانِ «مردم‌کاوی». «صفحه‌ای از [رسالهٔ دکتری نویسنده](#)، ص. ۲۶۸، دربارهٔ ساخته‌شدنِ واژهٔ *famillionär* در کتاب لطیفه و رابطهٔ آن با ناخودآگاه فروید. در این مثال، *familiär* و *Millionär* زیر تأثیر یک «نیروی به‌هم‌فشارنده (*zusammendrängende Kraft*)» در یک واژهٔ آمیخته متراکم می‌شوند.

«کاوی» چه چیزی از روان‌کاوی را حفظ می‌کند؟

دهخدا «کاویدن» را جست‌وجوکردن، حفرکردن، کندن، رخنه‌کردن و گاه وررفتن و ستیزه‌کردن می‌داند. این گستره مهم است. کاویدن فقط نگاه‌کردن به سطح نیست. سطح را می‌شکافد و در همان حال شکل آن را تغییر می‌دهد. زمینی که کاویده شده، دیگر همان زمین پیش از کاوش نیست. کاونده صرفاً چیزی را که حاضر و آماده زیر خاک منتظر بوده بیرون نمی‌آورد؛ با ایجاد رخنه، امکانِ ظهور آن را می‌سازد.

همین فعل، حافظه‌ی روش‌شناختیِ روان‌کاوی را در مردم‌کاوی نگه می‌دارد. فروید ناخودآگاه را همچون شیئی زیر گفتار بیرون نمی‌کشد. لغزش، رؤیا، لطیفه و تکرار در جریانِ شنیدن و گفتن به صورتِ اثر ظاهر می‌شوند. تحلیل، گنج‌یابی با نقشه‌ای از پیش کامل نیست. موضوعِ تحلیل در خودِ فرایند تحلیل شکل می‌گیرد.

کار روان‌کاو و مردم‌کاو هر دو کاویدن است، اما جنس زمین فرق می‌کند. روان‌کاو ردّ فرایندهای گم‌آگاه را در گفتار، رؤیا و انتقال دنبال می‌کند. مردم‌کاو همان ردها را در واژه، روایت خانوادگی، معماری، آیین، تصویر، قانون و بدن اجتماعی می‌خواند. بنابراین مردم‌کاوی روان‌کاویِ «اعمال‌شده بر فرهنگ» نیست. فرهنگ بیمارِ روی تخت نیست. میدان، پس‌زمینه‌ی تحلیل نیست؛ خودِ ساختار تحلیلی است.

کاویدن، گم‌شدن و گم‌آگاهی

هیچ سند زبان‌شناختی در دست نداریم که «کاویدن» و «گم» را هم‌ریشه بداند. پیوند آن‌ها تاریخی نیست؛ ساختاری است. کاویدن از جایی آغاز می‌شود که چیزی گم شده، پوشیده مانده یا نشانیِ دقیقش از دست رفته است. اگر مکانِ حقیقت و راه رسیدن به آن از پیش معلوم باشد، دیگر کاوشی در کار نیست؛ فقط بازیابی است.

اما رابطه از این هم رادیکال‌تر است. کاونده فقط در پیِ گمشده نمی‌رود؛ برای کاویدن ناچار است خود نیز تا اندازه‌ای گم شود. او باید از نقشه‌ای که از پیش محل پاسخ را تعیین کرده فاصله بگیرد. در تحلیل، روش زمانی زنده است که نداند دقیقاً به کجا خواهد رسید. این ندانستن، جهل ساده نیست؛ انضباطی در برابر وسوسه‌ی پاسخِ زودرس است.

اینجاست که «گم‌آگاهی» نام مناسب‌تری برای بخشی از کار مردم‌کاوی می‌شود. **گم‌آگاهی، آگاهیِ گمشده نیست؛ آگاهیِ تنیده‌شده گردِ یک گمشده است.** گمشده مرکزِ تهیِ میدان است. دیده نمی‌شود، اما مسیرِ حرکتِ نشانه‌ها را خم می‌کند. کودک در بازیِ رفت‌وبازگشت Fort-da ، سوگوار در آیین، خانواده در تکرار روایت و زبان در جابه‌جاییِ معنا، گردِ چیزی سازمان می‌یابند که دیگر حاضر نیست.

«ناخودآگاه» ممکن است به گوش فارسی چنین برسد که آگاهی‌ای وجود ندارد. «گم‌آگاهی» مدعیِ ترجمه‌ی تازه و دقیقِ *das Unbewusste* نیست؛ نام یک جابه‌جایی نظری است. در گم‌آگاهی، آگاهی محو نشده است؛ نشانیِ خودش را گم کرده. می‌داند، اما نمی‌داند دانستنش کجا نوشته شده است. درست در همین معنا می‌توان جمله‌ی فروید را دوباره شنید: **ذهن (روان) گسترده است و از گستردگی خود خبر ندارد.** این بی‌خبری فقدانِ عمل نیست؛ شکلِ عمل‌کردنِ آن است.

روان‌کاوی نیز قرار نیست گم‌آگاهی را به آگاهیِ کامل تبدیل کند. چنین هدفی دوباره داننده‌ای سراسربین می‌سازد که بر تمام میدان اشراف دارد. تحلیل موفق شاید جای گمشده را تغییر دهد، راه‌های تکرار را آشکار کند یا نسبت سوژه را با فقدان دگرگون سازد؛ اما مرکزِ تهی را با یک شیء نهایی پُر نمی‌کند. کاویدن راه خروج از گم‌شدن نیست؛ روشِ شکل‌دادن به میدانِ گم‌شدگی است.

در دشت توهم جهتی نیست معین

ما را چه ضرور است بدانیم کجاییم؟

بیدل

چرا ناظر بیرون مردم نمی‌ماند؟

با حذفِ «شناسی»، مردم‌کاوی وعده‌ی شناختِ کامل مردم از بیرون را معلق می‌کند. مردم‌کاو با انتخاب یک واژه، بریدن یک قطعه از روایت، ثبت یک آیین یا نامیدن یک نشانه، در ساختن میدان مشاهده دخالت می‌کند. هم‌زمان، ماده‌ی تحقیق نیز به او نگاه بازمی‌گرداند: زبان، جای تاریخی و عاطفی و سیاسیِ کاونده را آشکار می‌کند.

به همین دلیل «مردمِ چشم» فقط موضوعی شاعرانه برای مقدمه‌ی مردم‌کاوی نیست؛ مدلِ موقعیتِ پژوهشگر است. پژوهشگر در مردمکِ میدان ظاهر می‌شود. او مردم را می‌بیند، اما در همان عمل به صورت تصویری در چشم مردم جای می‌گیرد. مشاهده یک خط یک‌طرفه نیست. مردم‌کاوی از مشاهده دست نمی‌کشد؛ هندسه‌ی مشاهده را عوض می‌کند.

در نوشته‌های «دال به مثابه روزنه» و «نگاه به مثابه دال»[2] این فکر دنبال شده است که دال ظرفِ معنا نیست؛ روزنه‌ای است که از خلال آن سوژه، ابژه و نسبت میانشان قابل تصویر

---

[2] در اینجا «نگاه» صرفاً عملِ چشم نیست؛ نقطه‌ای است که میدان مرئی از آن به سوژه بازمی‌نگرد و جای او را تعیین می‌کند. از این حیث، نگاه کارکردی همانند دال دارد: یکی میدان دید را از خلال فقدان سازمان می‌دهد و دیگری میدان زبان را. فرضِ هم‌ارزیِ کارکردیِ gaze و signifier را در نوشته‌های زیر بسط داده‌ام:

Iraj Esmaeilpour Ghoochani, "The Gaze as Signifier: Induction Puzzles and the Islamic Eye" (2025).

———, "The Gaze as Signifier: From Pavlov's Bell to the Name-of-the-Father" (2025).

می‌شوند. نتیجه‌ی روش‌شناختی برای مردم‌کاوی روشن است: میدانِ‌کاری فقط نگاه‌کردن به مردم نیست، زیرا خودِ واژه‌ی مردم پیشاپیش آدمی را درون چشم گذاشته است. مرکز بر روی محیط در همه جا تا خورده است.

مردم‌کاوی چه می‌کاود؟

مردم‌کاوی اشیای فرهنگی را واحدهایی تمام‌شده نمی‌گیرد. موضوع آن دگرگونی‌هایی است که این اشیا را تولید می‌کنند: چگونه یک نام بدن را قابل‌شناسایی می‌کند؛ چگونه یک لطیفه مرزِ خودی و غریبه را می‌سازد؛ چگونه خانه نسبتِ درون و بیرون را به قانون بدل می‌کند؛ چگونه یک آیین غیبت را قابل‌تحمل می‌سازد؛ و چگونه واژه‌ای معنایی را حمل می‌کند که گوینده مفهومش را در اختیار ندارد.

از این رو مردم‌کاوی را می‌توان **مطالعه‌ی دستور زبانِ رویاییِ فرهنگ** نامید. «رویایی» به این معنا نیست که فرهنگ خواب شبانه است. در رؤیا، نماد می‌تواند از چیزی که نمادین می‌کند واقعی‌تر شود[3]؛ فرهنگ نیز گاه رابطه‌ای را حفظ می‌کند و در همان حال شیوه‌ی

———, "Ethnotopology: The Gaze as Signifier and the Topology of Desire" (2025).

[3] این تعریف جدید من از رویاست در رساله دکترا Bābā Āb Dād: The Phenomenology of Sainthood in the Culture of Dreams in Kurdistan With an Emphasis on Sufis of Qāderie Brotherhood

تولید آن را می‌پوشاند. واژه‌ای حذف می‌شود، اما غیبتش ترکیب را سازمان می‌دهد. روان از مردم‌کاوی حذف می‌شود، اما روشِ روانیِ واژه به صورت حرکتی گم و پنهان باقی می‌ماند.

تعریف کوتاه مردم‌کاوی می‌تواند چنین باشد:

> **مردم‌کاوی، کاوشِ روزنه‌هایی است که از خلال آن‌ها مردم برای خود دیدنی می‌شوند و از درون همان تصویر، نگاه را به کاونده بازمی‌گردانند.**

و تعریف روش‌شناختی‌تر:

> **مردم‌کاوی روشی اتنوپسیکوآنالیتیک و اتنوتوپولوژیک برای مطالعه‌ی دستور زبانِ رویایی فرهنگ است: دگرگونی‌هایی که از خلال واژه، تصویر، آیین، روایت، بدن و فضای ساخته‌شده، جایگاه‌های سوژه و ابژه، فرد و جمع، درون و بیرون را تولید می‌کنند.**

پس روان در مردم‌کاوی دو بار بازمی‌گردد. یک بار در «مردم»: در انسان، جمع، مردمک، عین، دیدن و دیده‌شدن. بار دیگر در «کاوی»: در جست‌وجو، رخنه، انتقال، گم‌شدن و گم‌آگاهی. روان دیگر درون واژه نیست؛ واژه درونِ عملیات روان قرار گرفته است.

مردم‌کاوی از جاییِ آغاز می‌شود که روانِ حذف‌شده، از مردمکِ واژه خیره به ما نگاه می‌کند.

متن‌ها و منابع همراه

دهخدا، علی‌اکبر. «مردم» و «کاویدن»، لغت‌نامه‌ی دهخدا، نسخه‌ی دیجیتال واژه‌یاب.

عطار نیشابوری..دیوان، غزل ۴۸۸

اسماعیل‌پور قوچانی، ایرج. «روان به کجا افکنده می‌شود؟ پروژکسیون، عین و شکافِ چشم/نگاه»، متن گفت‌وگوی فارسی، ۲۰۲۶.

اسماعیل‌پور قوچانی، ایرج. «دال به مثابه روزنه» و «نگاه به مثابه دال»، دست‌نوشته‌های انگلیسی، ۲۰۲۶.

فروید، زیگموند. «نتایج، ایده‌ها، مسائل»، یادداشت ۲۲ اوت ۱۹۳۸، مجموعه آثار، جلد هفدهم.

کونزه، دان. «بسط و کاتکسیس :رویکردی پرسپکتیوی به معمای استقرای لاکانی»، ترجمه و روایت فارسی ایرج اسماعیل‌پور قوچانی، ۲۰۲۶.

دنت، دنیل. آگاهی توضیح داده‌شده، ۱۹۹۱؛ برای نقد «تئاتر دکارتی» و ناظرِ مرکزیِ درون ذهن.